

LA ALTERIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO POÉTICO EN LA OBRA DE MIQUEL ÀNGEL RIERA

Cèlia Nadal Pasqual

Universitat Pompeu Fabra

celia.nadal@upf.edu

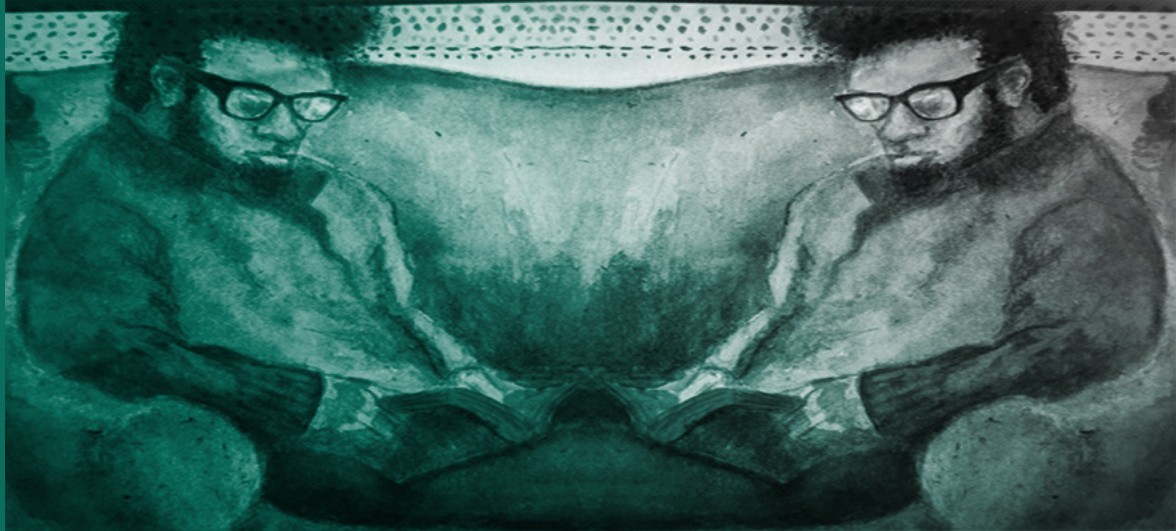
Cita recomendada || NADAL PASQUAL, Cèlia (2013): "La alteridad en la construcción del sujeto poético en la obra de Miquel Àngel Riera" [artículo en línea], *452°F. Revista electrónica de teoría de la literatura y literatura comparada*, 8, 75-92, [Fecha de consulta: dd/mm/aa], < http://www.452f.com/pdf/numero08/08_452f-mono-celia-nadal-pasqual-eu.pdf>

Ilustración || Laura Valle

Traducción || María Lomeña Galiano

Artículo || Recibido: 29/06/2012 | Apto Comité Científico: 01/10/2012 | Publicado: 01/2013

Licencia || Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 3.0 License



Resumen || El presente artículo gira en torno al papel de la alteridad en el universo poético de Miquel Àngel Riera (Manacor, 1930 - Palma, 1996), considerada ésta como ideología oficial e intersubjetivamente aceptada. En la construcción del sujeto poético, el discurso de Miquel Àngel Riera se presenta como una relación dialógica con otros discursos que funcionan como hipotextos tácitos y ajenos en mayor o menor medida. En esta lógica dialéctica yo/otro el sujeto de la enunciación no se cuestiona sino que permanece grávido y consolidado como referente modélico de aquello que se describe como condición humana.

Palabras clave || Miquel Àngel Riera | sujeto poético | alteridad.

Summary || In this article we discuss the role of otherness in the poetic universe of Miquel Àngel Riera (Manacor, 1930-1996) taken as an official ideology that is intersubjectively accepted. In the construction of the poetic subject his own discourse is presented as a dialogical relationship with other particular discourses, which work as hypotexts more or less tacit and utterly alien to him. It is for this dialectical logic self/other that the subject of the enuntiation is not questioned, but it remains reinforced as a model of what is described as the human condition.

Keywords || Miquel Àngel Riera | poetic subject | alterity.

0. Introducción

En el presente artículo abordamos la construcción del sujeto lírico en la producción poética de Miquel Àngel Riera (1930-1996) a partir de la relación de exclusión/inclusión del otro. El material que se ha seleccionado para el estudio abarca prácticamente toda su trayectoria, desde los *Poemes a Nai* (1955) hasta *El pis de la Badia* (1992)¹. La metodología consistirá en aplicar algunas propuestas teóricas, como por ejemplo las que conciben el texto como un entramado de discursos o hipotextos y reformulan la antigua dialéctica yo/otro situando la alteridad como elemento poético dentro de una dinámica dialógica². Estos planteamientos están fuertemente ligados a la crítica de las poéticas experimentales que acompañaban el medio de producción de Riera, del que se desmarcó. No obstante, el objetivo es mostrar la pertinencia y productividad de este marco teórico en un corpus diferente que, envuelto por la transgresión formal de Blai Bonet o por la experimentación de Damià Huguet, nos ofrece un clasicismo refundado, que de forma clara y equilibrada nos habla de la libertad del individuo y del derecho a su subjetividad incontestable³.

Como pincelada introductoria a la caracterización de la poética de Riera, destacamos que el enunciado interno conserva una identidad que se reconoce en todos sus libros, constituye un camino a través del cual traza un sistema unificado de pensamiento que conforma a su vez la lógica de su universo poético. Así, el conjunto de producción se convierte en un entramado de piezas interrelacionadas que completan el sentido global⁴ y el yo en una voz de enunciación continua, que sin embargo aglutina otros discursos e identidades. El sujeto de enunciación se configura por la necesidad de amar a los demás para que dejen de serlo, pero al mismo tiempo lo hace por insumisión frente a la alteridad que considera inaceptable, ante la cual se autorreivindica con un gesto que le permite ser él y no el otro. De esta forma continúa redimensionándose a través del libre ejercicio, desalterizador e inclusivo, del amor.

1. Ontología, epistemología y moral

1.1. Del antropocentrismo y lo trascendente

Desde el primer momento, la solución para tratar la existencia con el otro parte de una apuesta a favor de la condición humana, entendida ésta como la suma de los individuos que de ella participan y con el acento sobre su dimensión física. Esto también se traduce en términos de una predisposición antropocéntrica, por oposición a la teocéntrica.

NOTAS

1 | Nos ceñiremos a l'*Obra poètica completa* (1953-1993) editada por Salobre en 2004, pues recoge las últimas versiones de cada uno de los libros con la edición crítica de Pere Rosselló. Esta vez descartamos la producción poética juvenil (que se incluye en la obra completa quizás por una voluntad documental; Miquel Àngel Riera, en vida, no decidió publicarla) y tomaremos *Poemes a Nai* como trabajo que inaugura su carrera poética, que continúa *Biografia*, *La bellesa de l'home*, *Paràbola i clam de la cosa humana*, *Llibre de les benaventurances* y *El pis de la badia*. Igualmente dejamos de lado las versiones poéticas y los poemas puntuales, para no diseminar el centro de atención del bloque principal que constituyen estos seis libros. Las abreviaturas que utilizaremos para cada libro serán las siguientes: *PN*, *Poemes a Nai* (1965); *Bio*, *Biografia* (1974); *PiC*, *Paràbola i clam de la cosa humana* (1974); *BH*, *La bellesa de l'home* (1979); *LiB*, *Llibre de les benaventurances* (1980), y *PB*, *El pis de la badia* (1992). Todos los versos aquí citados pertenecen a esta edición.

2 | Para los referentes teóricos que han vertebrado el presente texto nos ha servido de gran ayuda el artículo de Martínez (2007).

3 | Josep M. Llompart habla de tres generaciones de escritores que conviven en Mallorca durante los años sesenta: los supervivientes de la escuela mallorquina, o vieja generación, los escritores de postguerra, o generación intermedia, y los jóvenes que comienzan en los años cincuenta. Sin embargo, el crítico detecta la independencia de nuestro escritor: «Un cas a part és el de Miquel Àngel Riera,

Según Rosselló, la alternativa que se propone a la concepción «deshumanización», que implica para el yo una religión que predica la jerarquía de un ser divino, consiste en devolverle el significado etimológico y original de *re-ligare*, o aquello que permite mantener el vínculo entre los individuos (Rosselló, 1981: 119-128)⁵. La diferencia, pues, que supone para el yo la transcendencia intangible sobre la cual se impondría el hombre no se trata con la aniquilación de esta noción ajena, sino con su reutilización y subversión⁶. Por ello, a menudo se emplea un lenguaje con orígenes religiosos para describir diferentes actividades humanas, como por ejemplo las relaciones afectivas entre personas: «Suprema eucaristia del paisatge / consagrat a ser entès / per mor de ser, tu i jo, de carn alhora» (*LiB*: 147). De esta forma se manifiesta la sacralización del amor propio del hombre, el amor carnal⁷.

En los siguientes versos, por ejemplo: «Benaventurat, entre tots i amb un cel propi, / aquell que posseeix el cos que estima» (*LiB*: 165), Riera reúne la idea del cielo como espacio privilegiado y connotado de bienestar, como un lugar de descanso *postmortem* que algunas religiones prometen. Según la noción de cita que propone Compagnon en *La seconde main ou le travail de la citation* (1979), hablar del «cielo» equivaldría a decir/citar al otro, hacerlo evidente y posicionarse respecto a él. Pero citar es prestar, y el préstamo es un tipo de apropiación (el yo utiliza la palabra «cielo», pero en este punto, en este espacio, adquiere otro significado). Este segundo paso del mecanismo poético podría explicarse a través de lo que Bakhtín denomina «paraula semialiena» (1989 [1975]) y que parte de la base que el lenguaje no es un sistema de signos de sentido arbitrarios puramente denotativo y estable, sino ideológicamente connotado⁸. Y es cierto que el yo poético utilizaría palabras que de entrada no son neutras, sino que son extraídas de contextos de dimensión cultural e histórica decisiva, contextos poblados por múltiples intenciones de los agentes que ya lo han empleado con anterioridad y contemporaneidad. Estas intenciones definen el horizonte de expectativas general en el que el yo irrumpe y denuncia la falsedad. Así lo transmite el *pathos*: en eso consiste el juego que delata qué es *ego* i qué es *alter*.

1.2. Del concreto y el abstracto

En el universo poético en el que nos movemos, la posibilidad de conocer i amar se reduce al individuo próximo empíricamente cognoscible. Cualquier otra alternativa es hipócrita o hace referencia a un sentimiento de baja calidad humana. Por ello:

Mai no escriuré el poema o pasquí gesticulant
contra el peu maleït que engruna els negres
ni tractaré de salvar les bones formes

NOTAS

que per l'edat hauria de figurar entre els més joves de la promoció dels cinquanta» (Llompert, 1964: 225). Como después aclararía en el prólogo de *Poemes a Nai*: «No va caldre a Miquel Àngel Riera lliurar-se a la modesta revolta provincial que els seus companys de promoció vam assajar» (Llompert, 1965: 5). Rosselló así lo corrobora: «no hi trobam, per exemple, els tòpics de l'explotació dels obrers ni les reflexions sobre Espanya, tan freqüents en la poesia realista» (Rosselló, 1999: 202). Tampoco lo encasilla en una generación de manera firme, aunque como narrador lo incluiría dentro de la generación de los setenta. (Rosselló, 1997: 46-47), por ello, a pesar de moverse en posibles grupos generacionales, es un escritor difícil de clasificar.

4 | «Cap dels meus llibres és el que en diuen un aplec. Ben al contrari, si una virtut tenen [...] és la de la seva rigorosa unitat dins la qual es respecta sempre fidelíssimament l'ordre estricte de creació dels poemes. Des de mi, me sembla clar que cada un d'ells és sempre conseqüència de l'anterior i principi generador del que segueix. Així, tota la meua obra és sempre una 'ampliació' i s'aguanta, si s'aguanta, com les pedres d'un arc antic: per l'intercanvi de forces que és resultat d'un curós arrencament sense fissures». Nota introductoria del autor a *La bella de l'home* (Riera, 2004 [1979]: 71). Otros comentarios al respecto: «Tots els meus llibres de poesia posteriors a *Poemes a Nai* són ampliacions d'ell, formant entre tots un llibre unitari» (Busquets i Querol, 1981: 33) y a *El sistema de valors existencials, ètics i estètics en l'obra poètica de Miquel Àngel Riera* (Nadal, 2010: 3-4).

5 | Esta interpretación ha sido también adoptada por Arbona:

amb el gest fàcil
d'alçar el puny d'un vers
contra la guerra del Vietnam.
Sí, parlaré, vull parlar, cara a cara,
de l'home que conec, del que
encalenteix el meu paisatge de viure.
(Bio: 66)

He aquí la manera que tiene el yo de reflexionar sobre la condición humana, entendiéndola como aquello que se comparte entre hombres y mujeres de todas las épocas y que surge del «home contemporani»⁹: «parlem d'ara mateix, parlem d'aquí, / parlau amb mi d'avui, d'aquesta vida, / d'aquesta que s'esmuny, de la que ens dol i ens rapinya» (BH: 79). Una de les cuestiones principales para este hombre contemporáneo sería precisamente la libertad del individuo sin fronteras (Dolç, 1979: 211) y una de las tendencias éticas, querer conocer al «hombre desconocido»:

Duent posada tota la fam de viure
per endavant,
la delícia major és aperduar-se
pels barris tristos de l'home
desconegut,
captirar-se a trescar-lo
pam a pam,
(BH, 82)

El individuo que puede conocerse se ha de elegir y concretar, la masa no identificable con identidades particulares es abstracta. Lo concreto/cognoscible/no-estimable, el hombre versus la humanidad¹⁰. El poeta nos lo presenta de la siguiente manera: cuando «parlam amb lletra gòtica de la humanitat», no podemos comprometernos con el «[...] que en pèl és home / unitari i concret» (BH: 89). La propuesta se aproxima a la reflexión hegeliana sobre la necesidad de limitar el ser: el límite lo salva de la abstracción. La dialéctica que se deduce se sitúa entre el ser y no ser abstracto, es decir, el otro (Hegel, 1979: 148-50). Con todo ello, comprobamos que la convivencia del yo con la alteridad, ambos entendidos como elementos poéticos, es la representación de una relación de base fenomenológica que sería interesante comparar con los postulados de pensamiento de Ricœur, Buber o Levinas.

El yo de Riera, además, rechaza la distinción que conlleva toda la metafísica occidental entre fenómeno (sensible y concreto) y noúmeno (ideal y abstracto), por decirlo en términos kantianos, y lo concentra todo en una dimensión terrenal y antropocéntrica. Su método de conocimiento se orienta al fenómeno sensible como única realidad posible. Según este mismo planteamiento, el bien no se encuentra fuera del ser como una noción *suprasensible*, sino que se desprende de la experiencia y *praxis* del sujeto. Ética y conocimiento

NOTAS

«Per a Miquel Àngel Riera, la religió agafa el sentit etimològic de *relligació* amb alguna cosa, sobretot amb els altres homes, i potencia així la vessant més solidària d'aquest concepte» (Arbona, 2004: 12).

6 | Según Vidal i Alcover, este es un recurso propio de Blai Bonet: Miquel Àngel Riera y Jaume Santandreu se nutren de Bonet tanto por la mezcla de vitalismo y sensualidad, como por la reelaboración del elemento religioso. Vidal cita a Joan Oliver: «En Bonet parla sempre amb un sant Crist a la mà; però se'l treu de la bragueta». Bonet, com Riera, ens parlarà d'un erotisme i una passió que es relacionen amb el sagrat, però mai a través del misticisme: la sensualitat és i parteix de la carn» (Vidal, 1993: 195).

7 | Los ejemplos son abundantes: «posant la mà tranquil·la dalt la bíblia dels homes / jo dic i jur / *solemnement* i escric / que vull la flor salvatge d'una paraula teva» (BH: 97).

8 | Cuando el enunciador se apropia de las palabras enfrentando los diferentes sentidos que en ese momento albergan, se forja su ideología (Bajtín, 1989 [1979]: 110).

9 | Vicenç Llorca justifica la necesidad para el yo de tener que hablar sobre el hombre de su tiempo, ya que solamente desde él, desde el ejemplo conocido, se puede hacer referencia a la humanidad (Llorca, 1995: 143).

10 | La preferencia para considerar a las personas «singularment» se expresa de manera recurrente. Véanse por ejemplo los versos que afirman que el hombre tiene la condición de ser hombre individual. La idea queda reforzada con la fragmentación del verso en unidades monosilábicas:

van estrechamente ligados en la lógica de Riera, porque el yo se compromete a emitir juicios únicamente sobre aquello que conoce de cerca, entendiendo el hecho de conocer personas como gesto ético de inclusión y de salvación del individuo de lo que es anónimo, en tanto que resulta abstracto y ajeno.

1.3. Del relativismo y el absolutismo

A partir de esta no sumisión a las ideas abstractas en tanto que ideales y no reales, se justifica que ninguna norma o dogma general tampoco pueda contradecir una decisión individual o reprimir cualquier voluntad fruto de la experiencia. En otras palabras, el yo practica una ética antidogmática porque identifica norma con abstracción. Cualquier pauta generalizada es especulativa y responde a situaciones-tipo, sin contemplar la especificidad ni la circunstancia concreta e irreplicable en la cual ha de suceder todo episodio real.

A todo ello, debemos añadir que la vida es dinámica y el pensamiento vivo y no definitivo (Rosselló, 1982: 48), las decisiones morales serán relativas y estarán sujetas a la historicidad de la experiencia. La cuestión del relativismo resulta de la escasez de certezas perennes: «Tenim poques certes: / i, amb tot això, he après / mitja grapada de mitges coses...» (PiC: 122). A parte de esta minucia, lo demás es cambiante, y consciente de la inestabilidad natural.

Así, resulta difícil fiarse de lo que a primera vista parecía que eran convicciones firmes del enunciador que en su entorno comparte teóricamente con nosotros algunas claves de la existencia y de la salvación, afirmaciones absolutas e imperativas, como por ejemplo: «Estimaràs l'home singular / part damunt dels déus / i els homes plurals» (Bio: 66). Parece que nos hemos adentrado en una espiral de contradicciones hasta que comprendemos que recorrer este relativismo es la única garantía de poder ejercer sin límites la libertad de los individuos para ser y decidir, no de una vez por todas sino de forma sucesiva, en cada instante. La licencia para desestabilizar las verdades y para adaptarse a la particularidad y naturaleza episódica de la experiencia subjetiva es como una especie de comodín que el sujeto se reserva para utilizarlo consigo mismo respecto a las propias certezas¹¹:

Caldria que tinguéssim sempre
obsessivament en compte, a l'estil de
tenir-ne, de tant saber-ho, una crostera
infectada, que tota referència a l'home la
farem sempre, irremeiablement, en termes
relatius.
(PiC: 128)

NOTAS

«[l'home té] / l'escairada i mineral condició de ser-ho / inapel·lablement / cada dia, / un / a / un, / un darrere l'altre» (BH, I, v. 35-41).

11 | Otro ejemplo de ello, pero extraído de la prosa, es el personaje Gabriela en *Panorama amb dona*, que parte de un estado fuerte de rabia y odio, pero que evoluciona hasta llegar a un alto grado de consciencia sobre la bajeza de sus enemigos, gente de pueblo con la que no se puede equiparar. Rosselló lo describe como un ejemplo de la comprensión de la relatividad de los valores (Rosselló, 2005: 88) y gracias a ella sobrepasa el estado de venganza lícito hacia los responsables de la muerte de su marido, que parte de una fidelidad a sus sensaciones hasta llegar a una posición más elevada que la llevará a abandonar la villa, menospreciar la gente que vive en ella, y retirarse de forma altiva a un espacio, la Vinya Nova, específico para ella. La protagonista representa un caso de superioridad obtenida con respecto a los otros que asemeja a la del yo poético, que también ha realizado un camino a través de la experiencia amorosa y ha comprendido en qué consiste el sentido de la vida.

De esta manera, afirmaciones del tipo: «Més principi tenc que el clar de no tenir-ne» (*LiB*: 160) han de explicarse dentro de una lógica interna según la cual el relativismo no es una ausencia de una intuición ética sin más, sino una fidelidad total a las conclusiones que se desprenden de la experiencia vital y de una precaución contra los dictámenes morales absolutistas¹². Ante tal peligro el yo se rebela: «\Vull pecar molt i de totes les maneres, / a contrapèl de tots els manaments» (*PB*: 183). El uso de las palabras *pecado* y *mandamiento* [*pecat* y *manament* en la versión original en catalán] puntualiza la existencia de una alteridad ideológica que comprende los conceptos de falta de prescripción y respeto en la que el yo se construye como disidente.

1.4. L'alteritat

Según lo dicho anteriormente, podemos determinar la transcendencia, la abstracción y el absoluto como ingredientes destacados de la alteridad contra la que el yo quiere imponer el discurso de la propia diferencia. Dicha alteridad, resulta fácil de identificar gracias a un discurso platónico-cristiano que presenta una dualidad y coloca el reino celestial en un nivel superior al terrenal; la moral, podría ser católico-conservadora, que estigmatiza la sexualidad y el cuerpo así como unos valores políticos y sociales de control y represión que podrían asociarse al franquismo y al postfranquismo (más adelante veremos algunos ejemplos de ello), así como a un modelo de pensamiento por lo general único y absoluto. No forma parte del objetivo del presente estudio aventurar correlaciones concretas en un plano extraliterario, nuestro interés en cambio se centra en el hecho de que el yo reivindique una alternativa a esta alteridad que queda asumida de forma intersubjetiva (ocupando así un hipotético centro que el yo querría desplazar) y que se presenta en tres grandes frentes transversales: el humano, a pesar de la filantropía manifiesta, ya que el individuo puede perderse en la abstracción: «[l'home] quan deixa de tenir un nom propi i es converteix en un corpuscle inserit dins la gran massa es converteix en una bèstia perillosa proveïda d'una infinita capacitat de fer mal» (Busquets i Querol, 1981: 32); el metafísico, ya que en nombre de la entelequia la autonomía y responsabilidad del hombre menguan: «precisament perquè és home se sent impulsat a elevar la seva condició sobre la de qualsevol possibilitat metafísica o teològica» (Rosselló, 1982: 26), y el epistemológico y moral, guiado por un relativismo natural de la condición humana; su negación llevaría al absolutismo de la idea supuestamente pura e innata y de los valores morales que se deducen. Para resumir, cualquier ideología que presente estas características será ajena al yo, modelo del hombre que exhibe el mayor grado que se puede alcanzar de aquello en que a su parecer consiste la condición humana. Como veremos a continuación, el análisis podría formularse como tensión entre discurso (personas

NOTAS

12 | Riera cita a Jaume Santandreu: «Crec que els tractats de moral i altres herbes / són els invents dels coixos / perquè els altres no corrin». Dentro de la reflexión poética de Riera, el discurso es rupturista ya que rompe con la idea del código moral: «I és que aquí ja no hi ha tractats que hi valguin. Cal anar directe cap a l'home, per alliberar-li la persona urgentment [...]. Quin aire fresc, Jaume. Quin posat de llunyania el teu, enfront d'aquell terrible, cruelíssim catolicisme que, de petits, tan ocupat estava desxifrant, dent a dent, tota la maquinària del temor, que no li quedava temps per a parlar-nos prou de l'home» (Riera, 1970: 5-8).

yo/tú) e historia (mediación), en términos de Benveniste. No hace falta decir que en este caso nos referimos a un discurso literario que tiene lugar dentro de una historia o contexto poético-cognitivo que consiste precisamente en esta alteridad que acabamos de describir y que nos habla de la consolidación del yo como elemento poético en relación a ella.

2. Los pronombres personales

Que ningú no digui «l'altre» a un altre.
Que ningú no digui «jo» al seu nom.
(Blai Bonet, «GASPAR HAUSER. núm. 2»)

2.1. Del tu y la no-persona

Alter, es por lo tanto un discurso puesto en boca de aquellos que difunden una ideología manipuladora en contra del ejercicio de la libertad del individuo. Las personas que propagan este discurso, las que están en estado deshumanizado, de lobo hobbesiano, y de quienes el yo se aparta, reciben el nombre de *el/ellos*; la tercera persona que no tiene discurso directo, la no-persona (Benveniste, 1966). La alteridad es sencillamente aquello que deshumaniza, que impide al hombre ser hombre y, como enemiga ideológica, interviene mediante los dirigentes y manipuladores de todo tipo que salen fuera de los límites de autogobierno y atentan contra las posibilidades de desarrollo personal de los demás, cuando:

No cal fer l'esforç
de voler,
ni pensar,
ni sentir:
ells ho fan en nom nostre.
(*PiC*: 120)

Igualmente en la restricción, son: «aquells que han admès l'ofici / tan assenyalat / de conrear el prohibir» (*PiC*: 120). Sea como fuere, el problema que plantea el abuso del dirigismo ideológico y pautador es que la doctrina en cuestión se presenta como única verdad: «amb l'arrogància infinita del que està i es veu / tan segur del seu gest com de la data exacta / de naixença de la Veritat: la pròpia» (*PiC*: 119). Por ello, el yo se aleja:

Des d'aquest coster t'estim, no d'altra banda,
no des dels bancs amb respatller de les esglésies
reservats per a uns homes esveltíssims
que Déu supòs que estima més,
vora la cadira del cacic, des de la qual
ens quadriculen la fe i la fam amb un tira-ratlles
(*PiC*: 120)

NOTAS

13 | El dialogisme és la noció bakhtiniana antònima del monologisme. Implica construir el discurs poètic en contínua interacció amb els discursos aliens (Bajtín, 1989 [1979]: 279).

Al alejarse, el yo utiliza claramente la alteridad como punto de referencia para situarse a sí mismo. La descripción apofática que determina el lugar en el que el yo no está implicaría el dialogismo entre la ideología del yo y la que para él sería la alteridad¹³. Al mismo tiempo, el yo cuenta con un referente positivo, que es su propia experiencia de amor libre, especialmente con Nai, contraejemplo de la ideología de la diferencia: «no comprenc ni de lluny / el secular anatema contra la carn, / la rara paradoxa dels gaudis anomenats prohibits, / la catalogació jeràrquica de les innobleses de la carn» (*BH*: 97). Una vez más, se hace evidente que hay una apropiación previa de las palabras que han otorgado un valor concreto a los hechos (la carne es innoble según la ideología de la alteridad, pero el yo niega y concede un valor irónico al mismo adjetivo). Gramaticalmente, la tercera persona no puede asumir un enunciado, porque su posición natural es la delocutiva, la de quien no habla ni escucha, sin embargo, eso no impide su presencia como hipotexto del cual el yo se hace eco y con quien dialoga.

A partir de *Biografia* (1974) se amplía de manera clara la tipología de amor más allá de la propia de los amantes y se aplica a otras personas cercanas. Nai compartirá escenario con otros invitados, como la familia y los amigos: «Mumare, germà Toni, / per tots / l'amor» (*Bio*: 48). Han entrado en escena los tú, que en comunión con el yo se convertirán en nosotros.

En *Paràbola i clam de la cosa humana* (1974)¹⁴ es donde Riera dibuja mejor el reparto de roles entre el yo (voz enunciativa), el tú (Nai) y el nosotros (yo + tú + otras personas queridas), todos ellos forman parte de un grupo de individuos que pueden salvarse entre sí. En una categoría más ambivalente está el vosotros, que puede formar o no parte del nosotros, dependiendo del contexto interno.

Para acabar, los ellos se describen de forma más minuciosa como identidades ajenas que por siempre sustituyen «els noms d'aquells que sols són gent / i res tenen a veure amb els altres que ens salven» (*PB*: 212). En el paratexto, el autor asume la misma clasificación que la dedicatoria *Biografia*: A tots quants heu assolit categoria de vosaltres, havent pogut no passar mai de just ser ells. I, entre tots, a Tu, que em tens engrunada la biografia» (*Bio*: 28).

2.2. Otra tercera persona

Para acabar el repertorio, en el *Llibre de les Benaventurances* (1980) la alteridad se analiza desde una nueva perspectiva. El yo, si antes se había enfrentado a ellos (los que prohíben, los manipuladores, etc.), ahora defenderá a quienes, a diferencia del yo, se han dejado dominar por los ellos: son los tradicionales marginados a causa de los prejuicios que difunde el discurso ajeno. Lo hace concediendo

NOTAS

13 | El dialogismo es la noción bakhtiniana antónima del monologismo. Implica construir el discurso poético en continua interacción con los discursos ajenos (Bajtín, 1989 [1979]: 279).

14 | El libro *Paràbola i clam de la cosa humana* (1974) ha sido considerado uno de los más explícitos en cuanto a la denuncia y a la rebeldía, si bien Miquel Dolç ya nos decía que, de formas diferentes, la rebeldía es una actitud presente en todas las obras de Riera, empezando por el intimísimo *Poemes a Nai*: «el poeta, des del seu començ, esquarterava sense miraments tota una teoria de rutines, d'hàbits i de prejudicis» (Riera, 1979: 5-9). Sin embargo, en *PiC* es donde «estableix en aquest context (els anys conflictius previs a la mort del dictador) un parèntesi necessari, més aspre i més sarcàstic en l'arrencada, per situar el protagonista en el món real i històric» y por esta razón escribe «fora del seu to habitual» (Díaz de Castro, 2003 [1979]: 11-24).

el provocativo grado de bienaventurados a todos los que, para compartir una característica no aceptada por el *status quo*, han sido las víctimas de los efectos de la alteridad sin que nadie haya tomado en consideración su validez humana ni haya respetado la diferencia. Por ejemplo, a los que el puritanismo acusa de impuros: «Benaventurats aquells als qui trastorna / la més indefugible necessitat de tocar» (*LiB*: 158), o los del gremio de mentirosos: «Honor etern als mentiders! Embullen» (*LiB*: 163). Aquí la alteridad queda de nuevo definida como una ideología predominante, en la que se admite que los impuros y mentirosos (entre otros) son estigmatizables. El yo los defiende y con el mismo gesto denuncia toda forma de clasificación que generaliza a buenos y malos, porque: «Jo els conec i els estim...» (*LiB*: 163). Tan sólo a partir del conocimiento directo se les puede juzgar: «és la gent més veraç, ho són [mentiders] per vici» (*LiB*: 163). Tanto los mentirosos como los impuros son terceras personas. El yo exterioriza en esta nueva mediación una imagen con la que se solidariza y que podría constituir su propio reflejo en la mirada de los que para el yo son ellos; sin embargo, desde su posición central miran a los demás igual que a los otros. Esta subversión de centros y periferias representa una pulsión inclusiva, casi humanitaria, del sujeto que está dispuesto a querer a quien considere estimable por encima de cualquier prejuicio; definiéndose a su vez como un rebelde por ir a contracorriente del discurso predominante.

2.3. Del singular y del plural

Ya hemos visto que el yo se sitúa entre la necesidad de querer, de conocer al hombre desconocido, entrar en comunión con las personas, y, al mismo tiempo, en la necesidad de protegerse prescindiendo de aquellos que tienen el discurso alterno. Esta intolerancia, como hemos dicho, se concreta en la rebeldía del yo, dueño de su destino, aunque sea sisifeo: «Benaventurat aquell / que sempre ensopega amb la mateixa pedra» (*LiB*: 148), porque, en definitiva, no se puede tener una trayectoria humana previamente dirigida. Por ello, el yo se rebela y dice no. De la misma manera que en el existencialismo de Camus, la defensa de la libertad del individuo hace lícito que el individuo defienda su espacio de libertad y sustituya la actitud sumisa por una actitud rebelde. Como en *L'homme révolté* (Camus, 1951), su no es también un sí¹⁵:

Deixau-me decidir per quin pelatge
de bèstia humana
m'agrada dur eixerida l'espina
i per quin almud de persona
em vull sagnar tot jo
(*PiC*: 108-9)

Y sea con un sí o con un no, hay que posicionarse y hacer frente a los que intentan dominar y acabar con el derecho de autogestión de

NOTAS

15 | «Què és un home revoltat? Un home que diu no. Però si nega, no renuncia: és també un home que diu sí des del seu primer moviment. [...] el moviment de revolta es recolza, al mateix temps, en el recurs categòric d'una intrusió considerada intolerable i en la certitud confusa d'un bon dret» (Camus, 1981: 27).

la existencia y la convivencia:

Així la veu, de cop i de per sempre,
d'una urpada feresta, deixaria un signe
indeleble, com una destrurada enmig del front,
de tots aquells que ens agafen per l'ansa
i ens arrosseguen lluny
del nostre estil de ser humans de pinte en ampla
agermanats i clars, escollidors i tranquils.
(PiC: 121)

Parece que el afán de lucha por los derechos individuales se haya llevado todo el protagonismo de las reclamaciones del yo. Aún así, acabamos de oírlo hablar en nombre de la tribu, en primera persona del plural; hay derechos colectivos que están por encima de los individuales, como por ejemplo la defensa de la identidad cultural. En este caso, el yo se dirige al extranjero: «A cadascun de vosaltres / que, tot sovint, voleu ser terra / però no poble amb nosaltres» (PiC: 112). El yo que nos tenía tan acostumbrados a tratar asuntos de la esfera privada y a hablar siempre desde sí mismo, ahora habla como si fuera el portavoz de la comunidad: es evidente que la radicalidad de la rebelión del yo ha creado una tensión entre el derecho individual y el derecho colectivo. El yo forma parte del nosotros como suma de individuos que forman el pueblo, pero si este plural hace referencia a un grupo en nombre del cual el yo habla incluyéndolo en su único discurso, su identidad podría verse reducida a la abstracción u obviar, quizás, una posible pluralidad de opiniones de todos los que lo conforman. Así, la legitimidad del individuo para actuar como portador y transmisor de un nuevo código, aunque éste no sea el tradicional, podría degenerar hacia lo que Camus ya advertía: el rebelde, vencedor, puede convertirse en opresor. A esta solución se acerca la propuesta de Díaz de Castro:

A obra sucesiva de Miquel Angel Riera (1930-1996) preséntasenos boxe como un conxunto de coherencia admirábel no que o poeta e maillo narrador obedecen a un impulso único de crear beleza na súa procura de sentidos á natureza paradóxica e fráxil dos seres humanos, á pugna contradictoria entre pensamento e corazón, entre o ser social e o ser íntimo, facetas inseparábeis da existencia de cada un. (Díaz de Castro, 2002: 9)

Desde los primeros poemas de *PiC* vemos abrir el abanico de posibilidades. En la pieza que da inicio al libro aparece la frase «deixau-me ser qui som» (PiC: 109). Se trata de una petición del derecho personal de elegir libremente con responsabilidad: «Deixau-me que m'equivoqui jo tot sol i de per ampla / i que acuradament esculli jo el lloc perfecte / on engrunar-me els dits i l'ull del créixer» (PiC: 108). El poema II comienza: «També vosaltres, / prohoms, potser déus, que teniu a cura / el regiment de la cosa pública» (PiC: 110). De nuevo exige que lo dejen ser como es, esta vez a nivel más

público y político que íntimo, y cuestiona su supuesta autoridad con un desplazamiento del yo a la tercera persona del singular. Como el apasionado y mentiroso citados anteriormente, dejadlo ser como es:

Però heus aquí el rebel,
l'ingrat que es palpa el cos i es destria persona
i us gosa a dir, prohoms,
que el deixeu ser com és
també vosaltres.
(*PiC*: 111)

La tercera pieza dice «deixau-nos ser qui som» (*PiC*: 113): el acento lo pone en la comunidad cohesionada y la segunda persona del plural hace referencia a los que no están integrados en el grupo. Ha habido una apertura: El jo s'havia d'unir al nosaltres per aconseguir configurar-se millor com a individu amb dimensions, per ser més jo, definitivament, des de l'assumpció de la companyia dels altres» (Díaz de Castro, 2003: 14). La idea queda reforzada a partir del cuarto poema, donde el mensaje filosófico se hace más sofisticado: la primera persona del singular se dirige de nuevo al vosotros, este pronombre, que hasta ahora hacía referencia a ellos, ahora hace referencia al nosotros. La deixis personal parece ambigua, pero de hecho el vosotros se usa simplemente porque se trata de una apelación directa. En este caso el adversativo y el complemento circunstancial de negación es lo que permite distinguir la persona a quién el yo se dirige: «però vosaltres, no, [...] deixau-me ser qui sou» (*PiC*: 114, 116). Es la integración mutua de lo que en un primer discurso no formaba parte del yo («deixau-me ser qui som») y que después, de alguna manera, se une a él. Este hecho, sin embargo, no se resuelve simplemente con la sospecha del movimiento de la periferia al centro llevado a cabo por el yo, a quien le gustaría ser dominante, sino que es una manera de radicalizar el contacto hasta que se convierte en una especie de contaminación entre personas, un trasvase de la aceptación y el reconocimiento de uno dentro del otro. Ya lo había dicho anteriormente:

Us cerc i em trob a mi.
la condició
meva
fa grau
de vosaltres
(*Bio*: 55)

La permeabilidad que enriquece la identidad del yo con la de los vosotros podría expresar la sospecha sobre la separación de la dialéctica yo/otro mediante la aniquilación de los límites que definen el individuo, pero el hecho es que tal compenetración tan sólo puede ocurrir entre personas concretas y «limitadas», por lo que el concepto de sujeto conserva la consistencia sin llegar a ser lo suficientemente líquido como para dejar de ser una idea que permanece estable

en la base del razonamiento. Y es que, como habíamos dicho anteriormente, el yo trabaja tanto el arte inclusivo como exclusivo: «No vull ser més com sou, una desgràcia / d'homúnculs desinflats i reticents» (*PB*: 183). Ya que, no hay que olvidar, su independencia es condición y, aunque lo hemos visto manifestarse con total desacuerdo con los ellos-ajenos, el yo no acepta que lo critiquen. De esta manera, parece que para querer al otro hay que ser uno mismo: «La humanitat i jo som una sola cosa. Però la conec i l'entenc des de mi, necessàriament. Per tant, si la vull servir hauré de recórrer a servir-me a mi mateix» (Rosselló, 1982: 279). Y del pensamiento poético al verso: «No us podré servir si no em serviu / deixant-me ser qui som» (*PiC*: 107).

3. Conclusiones

El papel del otro resulta relevante en el mundo literario de Riera pues representa el motivo por el cual el yo describe y defiende una visión de la condición humana diferente, que además él mismo ejemplifica. La alteridad es ese discurso compuesto por ideas que el hombre no puede asumir sin que comporten un ataque contra aquello que el yo ha establecido como propio por su naturaleza (estas ideas son las de un dios creador, una moral universal, unas verdades absolutas, etc.). Frente a eso, el yo representa la ideología de la diferencia: una comprensión del mundo basada en la experiencia, el cuerpo y el individuo concreto, libre, histórico e inestable; en definitiva, todo aquello que permitiría al hombre salvarse como tal gracias al ejercicio ético, propio y enriquecedor del «desesperat amor per la carn humana» (*Bio*: 50).

Como hemos visto, el funcionamiento de esta alteridad establece que, en primer lugar, su carácter sea predominante y constituya la situación poética en la que tiene lugar la enunciación del yo, una voz disidente y suburbana y, en segundo lugar, que la deshumanización que trasciende se transmita a través de la no-persona: el «polític malgirbat d'espinada», el «jutge compromès», el canónigo que «guaita el món des d'un balcó d'argent» (*Bio*: 39), etc.

En cuanto al primer punto, la relación entre los roles centrales y periféricos, el hecho que el yo sea un rebelde situado al margen y que a veces adopte un tono predicador o hable en nombre de un colectivo nos hace suponer la potencialidad clásica de las poéticas de ruptura de realizar un desplazamiento de los márgenes al centro.

De hecho, cuando Díaz de Castro nos hablaba del nosotros como manera de ser más yo desde la compañía, no parecía solucionar el problema filosófico que representa el hecho de tener que hablar

desde el plural cuando el yo se siente parte de un grupo; hecho que engloba las diferentes voces en una sola y lo convierte en referente: un camino hacia una situación de mayor centralidad mediante la adhesión. Hay dos argumentos poéticos que intentan afinar esta incongruencia; por un lado, el relativismo con el cual el yo nos advierte de que debemos interpretarlo y del que nos explica las contradicciones y por otro lado, la contaminación original de identidades que combina de manera tan específica singular y plural: «cop en sec comprenem / que la contemplació d'aquella criatura ens ha fet un empelt, / que la seva permanència en nosaltres és ja irreversible» (PB: 193-4)¹⁶; hacer penetrables los límites resulta paradójicamente necesario para poder realizar «l'acte de posar / la primera pedra de ser jo mateix» (PiC: 115). Desde la participación entre individuos, los unos con los otros, se podría hablar en plural y no desde la voluntad generalizadora.

Redimensionarse por amor (*re-ligare*) nos lleva al segundo punto: el yo armoniza una filantropía exacerbada (una aceptación del hombre, a pesar de su relativa condición, ángel o lobo) con una intolerancia a la deshumanización del individuo que llevan a cabo las no-personas. En función de esta tensión, la relación entre el otro se basará en un movimiento dinámico y complejo de amor y rechazo del yo: «Ja sé que us necessit, però deixau-me / tota per a mi la tasca de desentotsolar-me» (PiC: 108). Ambas vías son maneras originales de concebir las relaciones entre el yo y el no-yo.

En lo que concierne a la vía inclusiva, se da porque la alteridad se presenta relativa si hablamos de personas, ya que los límites entre el yo y el otro se pueden solapar cuando éstos son susceptibles de quererse. Nai, por ejemplo, donde el tu coenunciador, confirma y amplía el yo: «Quan el contagi teu em deixi blava / la carn del meu fervor, i la meva vida / feta un per-mor-de-tu, ben tuejada...» (PN: 24).

Y la vía exclusiva implica un discurso dialógico con la alteridad irreductible como ideología dominante. El yo se protege sin evadirse y la reutiliza para fomentar el propio discurso. Desde un paradigma intertextual (Kristeva, 1969), podemos decir que la alteridad funcionaría como elemento poético, como hipotexto por antonomasia en el artificio de la mente del yo que se delata en el entramado textual que fabrica su voz. Las estrategias para demostrar el hipotexto son, en primer lugar, hacer evidente los enunciados ajenos y denunciarlos, pero también apoderarse de ellos dar un nuevo sentido a la palabra ajena. Ello implica mantener los binomios. Por ejemplo, en el caso del *homos/theos* la intención no es eliminar jerarquías: el yo no sustituye la fe y supremacía de dios, más bien la sustituye por otra fe y supremacía: la del hombre. La pareja no se destruye pero se invierte. La ineludible carga ideológica del discurso coloca al hombre

NOTAS

16 | Otros ejemplos: «heus aquí un home / que de sobte té un ressò / i ens mira, / ens mira i ens veu, / i comença / a fugir d'ell cap a nosaltres» (Bio, V, v. 52-57), o: «Que aquest cos que tu ets sigui jo sense perdre / ni l'aire de distant ni el to de ser distint, / em fa sentir molt viu...» (Bio, V, v. 13-15).

en lo más alto. Los elementos de uno y otro se contaminan (el hombre adquiere cualidades divinas) y el dios, tal y como el yo nos dice que la tradición lo ha entendido, sobrevive como entidad desprestigiada sobre la que se impone, finalmente alterizada.

Otro binomio interesante es el que enfrenta lo concreto y lo abstracto. Aplicado al hombre, se traduciría en términos de individuo/humanidad. Ahora bien, ¿cómo se puede juzgar malévolo el uso de la palabra «humanidad» (hablar de la humanidad en general, «d'estimar-la i, al damunt, fer-ne bandera / és un terrible estil / de no passar comptes amb l'home» (BH: 87)) y sin embargo usarla con toda tranquilidad en la expresión «condición humana»? Rosselló repara la problemática de esta posición cuando observa que el yo nos dice que está en contra de las abstracciones (relacionadas con el platonismo, lo trascendente, etc.), y que no puede prescindir del uso de conceptos generales para expresarse (Rosselló, 1982: 32)¹⁷. Algunos críticos han propuesto una solución por inducción: «el crit de la condició humana no es fa des de l'abstracció especulativa, sinó des d'una concreció històrica finalment estilitzada» (Llorca, 1995: 15). Esta interpretación habría resultado radicalmente provisional ya que cualquier certeza tenía que ser necesariamente instantánea y transitoria. La radicalidad subversiva del relativismo de Riera no produce un yo deductivo porque no puede asignar a lo particular una premisa universal; ni produce un yo inductivo, al no querer extrapolar principios generales de lo particular, ni de su propia doctrina; por ello el relativismo aplicado a sí mismo resulta importante. Riera reivindica para el relativismo lo que Bakhtín reivindicaba para el dialogismo: la imposibilidad de una verdad absoluta (Todorov, 1984: 86-87). La no-solución aparente, de hecho, no es un nihilismo pesimista, sino una aceptación del hombre tal y como es (tal y como el yo dice que es). Una vez más, la alteridad no se destruye, sino que queda minorizada ideológicamente, se critica, se utiliza para reivindicar una contrapropuesta.

Por ello, podemos decir que la consciencia del yo se forja a partir de la puesta en común con otras propuestas antitéticas: el yo es relativista, concreto, mundano, corpóreo, libre y rebelde, porque la alteridad es absolutista, abstracta, trascendente, generalista, dominadora y dominante: la vieja dialéctica que enfrenta al yo y al otro funciona en un caso como este, en el que la figura sujeto-sustancia permanece solemne y fuerte.

La producción poética de Riera, a pesar de ser de corte clasicista nada experimental y no defender las nuevas estrategias críticas que Europa ofrecía durante la segunda mitad del siglo xx, resulta fácilmente penetrable por conceptos teóricos como el de la hipertextualidad, la cita, el dialogismo, la visión dialéctica y la fenomenológica. Estas categorías nos ayudan a profundizar en el análisis de los discursos

NOTAS

17 | Riera trata el tema y explica que «el sentido de la convivencia establece lógicamente unos puntos de referencia porque el hombre siempre tiende a dimensionar actitudes y convertirlas en mitos a fin de extrapolarlas de su vida cotidiana y que le sirvan como punto de referencia» (Llorca, 1990).

que conviven de manera desigual y dependiente dentro de un mismo ecosistema poético, ya que el yo necesita la alteridad como parte de su contexto mental y como agente de connotación de un lenguaje del que se apropia. Insistimos, que esto se produce de esta manera porque el yo poético (a pesar de la innovación de la participación entre individuos y el relativismo que predica) nunca llega a destruirse o diluirse del todo.

En definitiva, el mecanismo poético interno que describe el yo poético como sujeto, aunque sea penetrable para otras voces que participan, lo componen y lo contraponen, mantiene la unidad estructural. El sujeto rebelde, sin embargo, tal y como se presenta, no deja de tender hacia lo masculino, heterosexual, egocéntrico, grávido, sacralizado, substancial y esencial. El paso hacia un sujeto postdialéctico y sin el otro, flexible, vaporoso y postnarcisista, queda lejos en la poética de Riera, y por más que los individuos tengan un carácter y un comportamiento cambiante, como ya nos habían advertido, el yo se presenta como modelo de una condición humana que tiene unas características claras y necesarias. Su voz es la del héroe inconformista de la periferia, aunque muy ajustado y enraizado al centro ambicioso de su propio discurso.

Bibliografia

- ARBONA, A. (2004): *La poesia de Miquel Àngel Riera i Miquel Bauçà*, Palma de Mallorca: Lleonard Muntaner Editor.
- BAJTÍN, M. (1982 [1979]): *Estética de la creación verbal*, Mèxic: Siglo XXI.
- BAJTÍN, M. (1989 [1975]): *Teoría y estética de la novela*, Madrid: Taurus.
- BENVENISTE, É. (1966): *Problèmes de linguistique générale*, París: Gallimard.
- BUSQUETS, L. i QUEROL, C. (1981): «Miquel Àngel Riera, resso humà i generós», *El Correo Catalán*.
- CAMUS, A. (1986): *L'home revoltat*, Joan Fuster i Josep Palacios (trad.), Barcelona: Laia.
- COMPAGNON, A. (1979): *La seconde main ou le travail de la Citation*, París: Seuil.
- DÍAZ DE CASTRO, F. (2002): «Prólogo» a Riera, M. À. (aut.), *Antoloxía poética*, Santiago de Compostela: Espiral Maior, 9-32.
- DÍAZ DE CASTRO, F. (2003 [1979]) «Pròleg» a Riera, M. À. (aut.), *Paràbola i clam de la cosa humana*, Palma de Mallorca: Consell de Mallorca, 11-24.
- DOLÇ, M. (1974): «Pròleg» a Riera, M. À. (aut.), *Paràbola i clam de la cosa humana*, Palma de Mallorca: Llibres Turmeda, 5-9. [Reproduït a: *Tots els poemes (1957-1981)*].
- DOLÇ, M. «El ciclo novelístico de Miquel Àngel Riera». *La Vanguardia*, 3/5/1979.
- FEUERBACH, L. «La esencia del cristianismo», Biblioteca virtual Antorcha, <http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/esencia/indice.html>, [20/06/2012].
- GONZÁLEZ, A. «Notas sobre la alteridad en Feuerbach», *Pensamiento*, 193, 117-130, <<http://www.praxeologia.org/feuerbach97.html>>, [20/06/2012].
- HEGEL, M. (1973) *Lógica*. Primera parte, XCI, Zusatz - XCII, Zusatz, Madrid: Ricardo Aguilera.
- JIMÉNEZ, J. «La humanización de la Lingüística estructural: Los problemas de Lingüística general de Émile Benveniste», *Tonos*, 7, <<http://www.um.es/tonosdigital/znum7/peri/peri.htm>>, [18/06/2012].
- KRISTEVA, J. (1978 [1969]): *Sèmeiòtikè = Semiòtica*, Madrid: Fundamentos.
- LLOMPART, J. M. (1964): *La literatura moderna a les Illes Balears*, Palma de Mallorca: Editorial Moll.
- LLOMPART, J. M. (1965): «Pròleg» a Riera, M. À. (aut.), *Poemes a Nai*, Palma de Mallorca: Daedalus, 5-11. [Reproduït a: *Tots els poemes (1957-1981)*].
- LLORCA, V. (1990): «La insularidad de Miquel Àngel Riera», *El Día 16 de Baleares*.
- LLORCA, V. (1995): *Salvar-se en la paraula. La novel·lística de Miquel Àngel Riera*, Barcelona: Edicions 62.
- MAINGUENEAU, D. (1996): «El ethos y la voz de lo escrito», *Versión*, 6, 78-92.
- MAINGUENEAU, D. (2004): «“Situación de enunciación” o “situación de comunicación”?», *Discurso*, 3, núm 5, <http://www.revista.discurso.org/articulos/Num5_Art_Maingueneau.htm>, [10/06/2012].
- MARTÍNEZ, R. D. (2007): «Elements de la teoria per una lectura del discurs experimental. Entre sistema de coneixement universal i pràctica subversiva particularista» a Pons, M. (ed.), *Textualisme i subversió: Formes i condicions de la narrativa experimental catalana (1970-1985)*, Barcelona: Universitat de les Illes Balears / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 381-421.
- NADAL, C. (2000): *El sistema de valors existencials, ètics i estètics en l'obra poètica completa de Miquel Àngel Riera*, Barcelona: Institut Universitari de Cultura (UPF), [Projecte de treball de recerca ECLAP].
- RIERA, M. À. (1970): «Bitllet d'urgència, abans d'encetar el llibre», *Dos pams d'home*, Palma: Cort, 5-8.

- ROSSELLÓ, P. (1980): «Pròleg» a Pàmies, J., *Cançons de la nit benigna*, Tià de Sa Real, 4. Manacor: Ajuntament de Manacor, 7.
- ROSSELLÓ, P. (1981): «La religió i l'obra de Miquel Àngel Riera», *Affar*, 1, 119-128.
- ROSSELLÓ, P. (1982): *L'escriptura de l'home. Introducció a l'obra literària de Miquel Àngel Riera*, Palma de Mallorca: Obra Cultural Balear i Universitat de Palma de Mallorca.
- ROSSELLÓ, P. (1997): «Amb la gràcia dels déus inaccessibles», *Lletra de canvi*, 40-43.
- ROSSELLÓ, P. (1999): «Alguns ressons de l'Escola Mallorquina en la poesia de Miquel Àngel Riera», *Revista de L'Alguer* 10, 199-208.
- ROSSELLÓ, P. (2002): *La meva experiència creativa i altres escrits*, Palma: Fundació Sa Nostra.
- TODOROV, T. (2005 [1984]): *Crítica de la crítica*, Barcelona: Editorial Paidós.
- TRIADÚ, J. (1979): «Miquel Àngel Riera: matèria de Mallorca», *Avui* [Reproduït a: *La claror que us don...* Palma de Mallorca: Fundació Sa Nostra, 1996].
- VIDAL, J. (1993): «Poesia a Mallorca del 1936 al 1960», *Estudis de literatura catalana contemporània*, Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona, 177-209.